

# Interkulturalität als Modus der Wahrnehmung. Ethische Konzepte und hermeneutische Aspekte (aus?) einer christlichen Perspektive

TONY PACYNA

ABSTRACT · Traditionalisten und Nationalisten argumentieren häufig, dass Flüchtlinge und Menschen mit Migrationshintergrund ‚deutsche Werte‘ nicht lernen und nie haben werden. Wie auch immer dieses Wertesystem aussehen mag, es wird vorausgesetzt, dass es ‚deutscher Werte‘ gibt, die möglicherweise sogar angeboren sind. Ausgrenzung, Hass und Gewalt können Folgen solcher Vorstellungen sein. Der vorliegende Beitrag zeigt, dass die Normativität unserer Wertevorstellungen nicht in den zu beurteilenden Situationen oder in den Handlungen der Menschen liegt, sondern bereits der Wahrnehmung des Urteilenden vorausgehen. Alles, was wir wahrnehmen, ist damit immer schon beurteilende Wahrnehmung. Diese Beurteilung ist der erlernte Modus, der das jeweilige Weltbild ausmacht. Wir lernen keine Begriffe, sondern wir erlernen, wie wir Begriffe gebrauchen. Dieser erlernte Gebrauch bildet das Fundament dafür, wie wir Welt wahrnehmen. Eine interkulturelle Philosophie kann als Modus der Wahrnehmung den unterschiedlichen Gebrauch unserer Begriffe beschreiben, ohne dabei wertend zu sein. Als Philosophie kann sie die Liebe zu Wahrheit reaktivieren. In der Beschreibung der Modi der Wahrnehmung kann es dann nicht mehr nur um einen Vergleich zwischen Kulturen gehen. Vielmehr ist interkulturelle Philosophie dann in der Lage, zwischen den Aspekten als Weltkultivierungen Beziehungen herzustellen.

KEYWORDS · Werte; Ethik; Liebe; Wahrnehmung; Antidiskriminierung

## I. Eine Beobachtung zuvor

Auf der Islamkonferenz 2006 war es Wolfgang Schäuble, der einen Satz sagte, der zum Narrativ wurde: „Der Islam gehört zu Deutschland.“ Als ihn 2010 der damalige Bundespräsident Christian Wulff wiederholt, tötet der sogenannte Nationalsozialistische Untergrund (NSU) seit mehr als 10 Jahren gezielt Muslime. Der Bürgerkrieg in Syrien spitzt sich zu, Millionen Menschen fliehen – auch aus Eritrea und dem Irak. „Wir schaffen das.“ sagt die Bundeskanzlerin und spaltet damit das Land. Wir, Deutschland, so meint sie, nimmt diese Flüchtlinge auf. Doch die Vorbereitungen können nicht schnell genug getroffen werden. Millionen Menschen kommen nach Deutschland und müssen aufgrund mangelnder Vorbereitungen auf engstem Raum leben, ohne eine Vorstellung, wie es weitergeht. Kulturen, die sich einst im Krieg miteinander befanden, teilen nun Zelte, Essen, Betten. Die deutsche Bürokratie ist nicht flexibel genug, tausende Menschen warten, ohne Gewissheiten. Es kommt, wie es kommen musste: die Sachlage eskaliert. Menschen flüchten erneut, dieses Mal aus

Flüchtlingslagern, tauchen ab. In der Silvesternacht des Jahres 2015 kommt es zu massiven Ausschreitungen, bspw. in Köln: Messerstechereien, sexuelle Übergriffe, Gewalttaten. Die deutsche Politik ist überfordert und fordert eine europäische Lösung. Die EU soll helfen, Einheit demonstrieren – doch die Einheit bröckelt.

Vier Jahre später wissen wir, dass sich die Prognosen über die flüchtenden Menschenmassen, die laut Statistik nach Deutschland flüchten wollen, nicht erfüllen werden. Deutschland aber scheint nach wie vor gespalten: der aufkeimende Nationalismus hat wieder einen Nährboden und die Blauäugigkeit der Menschen nimmt zu. Der NSU scheint vergessen, doch der rechte Flügel der AfD ist kaum mehr zu übersehen. Politiker werden bedroht und erschossen, wenn sie Flüchtlinge unterstützen. Die Diskriminierungen, Ausgrenzung und Verfolgungen der Juden vor mehr als 90 Jahren scheint heute ebenfalls die Muslime zu betreffen. Doch auch der Antisemitismus ist wieder auf den Straßen zu vernehmen. Noch immer flüchten Menschen über das Mittelmeer, riskieren Leib, Leben und Liebe. Doch endlich erfahren diejenigen, die wieder Mauern errichten, Widerstand: der EKD-Ratsvorsitzende Heinrich Bedford-Strohm betont in den Social Media unermüdlich die christliche Botschaft, Kapitäne, die Flüchtlinge vor dem Ertrinken retten, nicht zu verurteilen, sondern ihnen zu danken und europaweit Flüchtlinge aufzunehmen.

Muss man angesichts der geschilderten Beobachtungen doch Samuel Huntington zuzustimmen, dass nicht-westliche Kulturen die Werte des Westens infrage stellen und eine interkulturelle Verständigung und Einigung nicht zu erwarten ist? Oder dürfen wir hoffen, dass unsere Suche nach verbindlichen Werten für alle erfolgreich sein könnte? Und wenn ja, welche könnten das dann sein?

Welche Erfahrungen machen Geflüchtete bei ihrer Ankunft in Europa? Welche Werte werden ihnen vermittelt bei ihrer Ankunft? Die Verteidiger der deutschen Werte können nur selten benennen, was sie zu verteidigen suchen. Welche Werte sollen die Deutschen vermitteln, wenn sie Flüchtlinge integrieren?

Diese Beobachtungen möchte ich im Folgenden zum Ausgang meines Beitrags machen. Grundlegend ist dabei die Tatsache, dass sowohl Nationalisten als auch Gegner eines nationalistischen Denkens von Werten reden, die inhaltlich allerdings diametral zueinanderstehen.

Die These, die ich diskutiere, lautet, dass wir in der Wertung einer Situation oder eines Gegenstandes einen Hinweis auf die Weltwahrnehmung des Wertenden erhalten. Demnach geht ein Werteverständnis einer Wertung bereits voraus. Es ist also nicht der Wille oder unser Verstand, der einen Wert erkennen lässt, sondern es sind das Weltbild und individuellen Ideale, die sich in einer Wertung zeigen. Dieses Werteverständnis lässt sich nicht erkennen, indem man Werte mit einer Theorie der Ethik zu erfassen versucht. Vielmehr sollte ein Verstehen der Wahrnehmung der Wirklichkeit, in der wir handeln, Vorrang haben.

Das Ziel des Beitrags ist es zu zeigen, dass Interkulturelle Philosophie ein Modus der Wahrnehmung ist. Als *philia* der *sophia* ist es der Philosophie immanent, sich den Dimensionen von Wahrheit und Weisheit zu widmen. Interkulturelle Philosophie ist dann nicht nur eine Hermeneutik der Kultur, die der Wahrnehmung der Philosophierenden zugrunde liegt,

sondern gleichzeitig eine Kultivierung der Wahrnehmung. Außer Frage steht die Verortung eines Philosophierenden innerhalb einer philosophischen Tradition oder Disziplin. Ein Verharren darin macht allerdings aus der Liebe zur Wahrheit den Anspruch auf Besitz der Wahrheit. Interkulturelle Philosophie kann die Liebe zum Philosophieren wieder reaktivieren, indem sie die eigene Standpunktgebundenheit anerkennt und generell die kulturelle Verortung einer jeden Perspektive vermittelt. Denn dabei geht es nicht um eine entwertende Relativierung des eigenen Standpunktes, sondern darum, Relationen zwischen den Aspekten des Wahrheitsbegriffes in seinem Gebrauch zu erkennen und den Wert eines jeden Standpunktes zu befürworten.

Interkulturelle Philosophie als Modus der Wahrnehmung zielt also nicht auf die Lösung philosophischer Probleme zwischen Kulturen, sondern sie ist eine Technik, die man sich aneignen kann, um unterschiedliche Aspekte von Wahrheit beschreiben zu können. Die Kultivierung der Wahrnehmung durch interkulturelle Philosophie liegt dann im Erkennen, dass eine klare Beschreibung der Differenzen bereits die Lösung des Problems darstellt.

## II. Ethische Konzepte

Häufig zeichnen sich die Wertesysteme nationalistischer Ansichten dadurch aus, dass sie ethisch relevante Situationen in der Erfahrung der Menschen lokalisieren; wenn man beispielsweise urteilt, dass Muslime generell gefährlich und gewaltbereit sind, weil Extremisten Flugzeuge in Gebäude steuern.

Demgegenüber gibt es Situationsethiken, die Normen ethischen Handelns in Situationen lokalisieren: besteht ein junger Mann mit Migrationshintergrund eine alte Frau, ist diese Situation als ethisch verwerflich zu beurteilen. Doch kann es dann dazu kommen, dass der Situationsethiker in einer ähnlichen Situation anders urteilt: wenn bspw. ein Jugendlicher mit Migrationshintergrund bestohlen wird, kann diese Situation positiv beurteilt werden, weil – einem Klischee zufolge – Ausländer den deutschen Staat ausnutzen und es sich um ausgleichende Gerechtigkeit handle. Damit bleibt die Frage nach der Qualität ethischen Handelns offen, weil der Situationsethiker keine plausiblen Unterscheidungsmerkmale in der Beurteilung angeben kann. (Fischer 1989, 103) Ethische Motive werden in die Integrität des Täters gelegt und nicht in die des Opfers. Situationsethiken beurteilen somit die Integrität der handelnden Personen normativ. Das setzt aber ein Bewusstsein oder eine Reflexion der Normativität des Handelnden in einer bestimmten Situation bereits voraus. Damit ist dann die Vermittlung von Handlung und Situation, die beurteilt werden, nicht mehr Leistung der Norm, sondern liegt der Wahrnehmung der Handelnden bereits zugrunde.

Der Begriff der Werte entwickelt sich in der deutschsprachigen Philosophie des 19. Jahrhunderts. Seinen Ausgang bildet eine Renaissance antiker Philosophie, in der traditionell der Begriff ‚Wert‘ mit ‚dem Guten‘ gleichgesetzt wird. In der (vorplatonischen) Antike erschließen sich Wertvorstellung noch in der vernünftigen Betrachtung des Kosmos, das Gute erhält einen göttlich geoffenbarten Status. In dieser Form erhält das Gute einen eigenen Status

des Seins – eines höheren Seins als das weltgebundene existentielle Sein der Menschen. (Vgl. Bremer, Flaschar & Rechenauer 2013)

An die Stelle der metaphysischen Einheit des Wahren und Guten tritt mit der Entstehung der Wertediskussion die Wende zum Subjektiven. Allgemeingültigkeit wird nun nicht mehr im metaphysischen Sein gesucht, sondern im Subjekt selbst. (Vgl. Klemme 1999) Mit der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV) entwickelt Kant eine kritische Methode, um die Metaphysik der Sitten einer reinen praktischen Vernunft (KpV) auf die Interessen der Vernunft hin zu überprüfen. Das gelingt Kant, indem er der Moral einen autonomen Status verleiht: Moral ist nicht länger gebunden an soziale Klassen oder wissenschaftliche Klarheit, sondern ist bereits Bestandteil eines jeden vernunftbegabten Wesens.

Die Autonomie des Willens ist das alleinige Princip aller moralischen Gesetze und der ihnen gemäßen Pflichten [...]. In der Unabhängigkeit nämlich von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objecte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muss, besteht das alleinige Princip der Sittlichkeit. (KpV, § 8)

Der moralische Wert einer Handlung besteht Kant zufolge nicht mehr in den Folgen einer Handlung, sondern wird durch die Art der Motive der Handlung bestimmt. Mit der wesentlichen Autonomie der menschlichen Moral zielt Kant auf eine Zurückweisung des metaphysisch Guten durch die Selbstverständlichkeit des ethischen Sollens. Zur Aufgabe der praktischen Philosophie wird die Aufklärung über die wesentliche Autonomie des moralischen Bewusstseins. Moral und Wertebewusstsein befinden sich demnach nicht in Situationen, sondern sind schon immer in der Moral des Menschen enthalten. Kants Metaphysik ist dann lediglich die Methode, diese bereits grundlegend rationalen Elemente aus dem moralischen Bewusstsein herauszustellen.

Kants Werteverständnis liegt also nicht in der Erfahrung des Subjekts oder gar in den Dingen selbst. Die *Metaphysik der Sitten* sucht ein allgemein gültiges Prinzip, das allen Menschen gleichermaßen in deren Moralität zugrunde liegt.

Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde. (Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA IV)

Das allgemeingültige Maß des Sittlichen findet sich bereits der Auffassung über das Gute bei Aristoteles: ob eine Handlung moralisch ist oder nicht, hängt nicht allein vom Subjekt ab, sondern orientiert sich an der Maxime seiner Pflichterfüllung. Diese Maxime kann Anspruch auf Vernünftigkeit erheben, wenn sie sich als allgemeingültig denken lässt. (Grodin 1994, 109) Die Unabhängigkeit von der Sinnlichkeit (Empirie), gebunden an die allgemeine Gesetzgebung, die an Vernunft gebunden ist, unterscheidet uns Kant zufolge vom Tier und verweist auf die (vernünftige) Erhabenheit der menschlichen Natur.

Max Scheler bemerkt in seiner Kritik an Kant, dass dessen Pflichtethik einer bestimmten Wahrnehmung zugrunde liegt: Kants Formalismus und Rationalismus ist nur verständlich, wenn man wie Kant als Gegensatz eine Psychologie nimmt, die Außen- und Innenwelt des Menschen als Chaos von Sinneseindrücken und Triebimpulsen auffasst. (Joas 1997, 142) Scheler lehnt Kants Pflichtethik ab. Am Beispiel der Liebe zeigt Scheler, dass nach Kants Auffassung die christliche Liebesidee schnell zur Liebespflicht wird, denn die Nächstenliebe wird zum Gebot.

Aus ‚Liebe Gott über alles und deinen Nächsten als dich selbst‘ ist nunmehr der Satz geworden: ‚Strebe danach, die Gebote Gottes gerne zu tun und die Pflichten gegen deinen Nächsten zu erfüllen.‘ (Grodin 1994, 241)

Für Scheler hingegen handelt es sich bei der Nächstenliebe um eine ‚intentionale Fühlfunktion‘, die sich seiner Ansicht nach im Evangelium zeigt, nämlich das „Wohlwollen und Wohltun selbst nur so viel sittlichen Wert [hat], als Liebe in ihm steckt.“ (Ebd., 240) Liebe, so Scheler, ist frei von Täuschung. Selbst wenn der Verstand Gründe nennen kann, nicht zu lieben, ist das Gefühl dennoch gerichtet. Deshalb sind Werte für Scheler keine Produkte der Abstraktion. Werte entstehen nicht in den fühlenden Menschen, noch sind sie in verkörperten Gütern zu finden. Für Scheler haben Werte eine Eigenexistenz. Die Objektivität dieser Werte versteht Scheler als Aufforderung, dass jeder persönlich im Sinne dieser Werte tätig werden soll. Der Glaube an ein an-sich-Gutes steht deshalb keineswegs im Konflikt mit der Individualisierung der Werterfahrung. Ganz im Gegenteil: es ist für Scheler die logische Voraussetzung dafür, den Gedanken eines Guten für sich selbst als individuelle Person überhaupt denken zu können und eben nicht – wie bei Kant – hinter einer Maxime der Allgemeingültigkeit zu verstecken. Daher entstehen Werte nicht als Variation einer einheitlichen Substanz, sondern in der Komplexität zwischenmenschlichen Handelns, die in eine Welt der Werte eingebettet ist. (Joas 1997, 149) Zur Orientierung dient Scheler die Figur des ‚Vorbildes‘. Ein Vorbild ist ein individualisiertes Wertewesen. Dem Wertewesen zielt die Beziehung nicht auf ein Tun, sondern auf ein Sein. Das Vorbild soll nicht nachgeahmt werden, sondern motiviert dazu, sich an den im Vorbild verkörperten Werten aus der eigenen Einsicht heraus zu orientieren. Zweitens ist diese Beziehung in Liebe gegründet. Damit wird das Vorbild zielbestimmend, ohne dass es selbst zum Ziel der Bestimmung wird. Werte entstehen nach Scheler in Erfahrung der Selbstbildung und Selbsttranszendenz. Die Liebe bildet damit die Grundlage für das eigene Wohl nicht nur über das Andere, sondern auch über die Reflexion des eigenen Seins.

### III. Hermeneutische Aspekte

Hinter unseren Betrachtungsweisen befindet sich also ein System aus Wissen, Überzeugungen und Urteilen, von Begriffen und empirischen Sätzen, die Orientierungsfunktion haben. Sie bilden ein Netz verschiedener Elemente, das der „überkommene Hintergrund [ist], auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide.“ (ÜG § 194)

Anders als Scheler geht Ludwig Wittgenstein nicht davon aus, dass sich unser Weltbild auf der Basis von Selbstbildung und Selbsttranszendenz entwickelt. Vielmehr, so Wittgenstein, erlernen wir als Kinder den Gebrauch von Gegenständen:

Das Kind lernt eine Menge Dinge glauben. D. h. Es lernt z.B. nach diesem Glauben handeln. Es bildet sich nach und nach ein System von Geglaubtem heraus, und darin steht manches unverrückbar fest, manches ist mehr oder weniger beweglich. Was feststeht, tut dies nicht, weil es an sich offenbar oder einleuchtend ist, sondern es wird von dem, was darum herum liegt, festgehalten. (ÜG § 144)

Menschen lernen, Wittgenstein zufolge, nicht einzelne Sätze, sondern ein ‚ganzes System‘ von Sätzen. Darin gibt es Sätze, die durch andere begründet werden können, und Sätze, die unbegründbar sind. Letztere bilden für Wittgenstein das Fundament unseres Handelns. Dieses Fundament können wir aber nicht erklären, weil uns keine Regeln beigebracht werden, sondern der Gebrauch. Deshalb glauben wir daran, bzw. ruhen unsere Handlungen (auch Urteilen) auf dem Glauben des Systems.

Dieses unbegründbare Fundament unseres Handelns ist die Begründung unserer Weltwahrnehmung. Nicht rationale Begründungen sind also die Basis unserer Sprache, sondern menschliche Handlungen. Wurden diese Sprachspiele erst einmal erlernt, bilden sie die Grundlage unserer Weltwahrnehmung. Wittgenstein nennt diese Form ‚Sehen‘. Beim Sehen strengt man sich nicht an. Die erlernten Bilder stellen die Konventionen unserer Handlungen dar. Sehen ist damit ein Zustand und keine Handlung. (Z § 645) Werte sind bereits hier fest verankert als Gewohnheiten oder Erwartungen, denn Ethik ist nach Wittgenstein transzendental. (TLP 6.421) „Wenn es einen Wert gibt, der einen Wert hat, so muss er außerhalb alles Geschehens und So-seins liegen.“ (TLP 6.41) Werte – und damit die Ethik – lassen sich nach Wittgenstein also nicht propositional beschreiben, weil sie sich, sprachlich ausgedrückt, ausschließlich auf Tatsachen der Welt beziehen und damit relativ sind. Es gibt also „nicht nur keine erdenkliche Beschreibung“ eines absoluten Wertes, weil eine solche über die Grenzen der Sprache hinausgehen müsste, sondern „ihre Unsinnigkeit“ macht „ihr eigentliches Wesen“ vielmehr aus. (VüE, 18) Ethik ist für Wittgenstein deshalb ein „Zeugnis“ „etwas über den letztlichen Sinn des Lebens, das absolut Gute, das absolut Wertvolle“ (VüE, 19) sagen zu wollen, aber nicht zu können, weil Ethik keine tatsachenbeschreibende Wissenschaft ist. Allein die Philosophie kann auf das Unsagbare hinweisen, „indem sie das Sagbare klar darstellt.“ (TLP 4.115) „Das Unausprechbare [...] gibt vielleicht den Hintergrund, auf dem das, was ich aussprechen konnte, Bedeutung bekommt.“ (VB, 472) Die Aufgabe der Philosophie erweitert sich damit im Spätwerk Wittgensteins weg vom klar Aussagbaren hin zur „Arbeit an Einem selbst“; also daran „wie man die Dinge sieht.“ (Ebd.)

Die Frage nach Werten und der Ethik erhält im Spätwerk Wittgensteins eine andere Richtung. Das Transzendente ist nicht mehr nur in Abgrenzung zum Sagbaren zu deuten, sondern zeigt sich in der Art und Weise, wie Menschen die Welt wahrnehmen. Die Bedeutung von Werten verschiebt sich daher auch von absolut–relativ hin zu relational, denn was ethische Beurteilungen im Spätwerk unterscheidet, sind die Bedeutungen, die sie für jeden einzelnen

haben, auf dem Hintergrund erlernter Anwendungsmöglichkeit von Sprache, die das je eigene Weltbild konstituieren.

Wittgenstein entwickelt deshalb eine andere Form des Sehens: das *Sehen-als*. Sehen-als „ist wie ein Sehen und wieder nicht wie ein Sehen“ (PU § 507) bemerkt er in den *Philosophischen Untersuchungen*. Das Sehen-als untersteht dem Willen und zeigt uns eine interne Relation zwischen Objekten. Dadurch entdecken wir Verbindungen mit anderen kulturell vermittelten Objekten. Ein Beispiel aus Wittgensteins Vorlesungen ist eine Geschichte, in der Herren ihre Sklaven als Maschinen betrachten:

Nun, sie brachten die Sklaven in besonderer Weise. Sie beobachten und kommentieren ihre Bewegungen, als ob sie Maschinen wären. Sie beseitigen sie wie Maschinen, wenn sie verbraucht und nutzlos sind. Erleidet ein Sklave eine tödliche Verletzung und krümmt sich und schreit vor Schmerz, wendet der Herr keinen Blick schauernd ab oder hindert seine Kinder am Zusehen. Hier besteht ein Unterschied in der ‚Einstellung‘, die nichts damit zu tun hat, dass man verschiedene Tatsachen für richtig hält oder erwartet. (Zit. nach Malcolm 1954, 36)

Innerhalb des Bezugsrahmens (Sklaven sind Maschinen), wäre es demnach unsinnig, vom Leiden der Sklaven zu sprechen, weil nur Menschen leiden. Sklaven sind innerhalb dieses Bezugssystems trotz einiger Ähnlichkeiten nicht Menschen. Dass ein Sklave leidet, ergibt für die Herren nur Sinn, wenn man ihrem zugrundeliegenden Weltbild ein anderes Bild hinzufügt, in dem die Äußerung ‚Der Sklave leidet‘ einen Sinn hat. (Vgl. auch VB, 88, ÜG 262, 612)

In ihrer erlernten Form, Sklaven als Maschinen zu sehen, werden die Herren von einem bestimmten Wertesystem begleitet, das ihre Handlungen bestimmt. Allerdings sind sie sich dem Aspekt ihrer Wahrnehmung nicht bewusst. Es sind dies die unbegründbaren Handlungen der Gewohnheit.

Das Sehen eines Aspektes setzt also voraus, dass das, was wir wahrnehmen, bereits bekannt ist. Damit die Herren ihre Sklaven als Menschen wahrnehmen, müsste ihnen der Aspekt, dass Sklaven auch Menschen sind, bekannt sein. Bei dieser zugrundeliegenden Form handelt es sich allerdings nicht um eine sprachliche, sondern um eine bildliche. Als Bild liegt uns die Welt vermittelt durch die Sprache, aber nicht in Sprache vor. So, wie wir auf die Welt Bezug nehmen, zeigen wir nur einen Aspekt: als Perspektive. Doch ist die Perspektive nicht individualistisch zu verstehen, sondern als Aspekt-sehen eingebettet in eine Gemeinschaft. Werte werden hier ausgehandelt und entstehen innerhalb des Bildungsprozesses des Menschen. Geht man das Leben mit anderen Bildern an, bewohnt man eine ganz andere Welt. Doch geht es dabei keineswegs um privilegiere Perspektiven, sondern lediglich um die Teilhabe an der einen oder anderen. Damit entsteht eine Pluralität an Wertesystemen, die durchaus Überlappungen haben können, allerdings nicht notwendigerweise haben müssen. Wittgenstein zufolge ist es eine Frage des Willens, ob man die Technik des Aspekt-sehens erlernen möchte oder nicht. Bin ich also bereit, ein anderes Wertesystem zu erkennen? Es stellt sich demnach die Frage, ob die eigene Perspektive als ein Aspekt unter vielen bekannt ist oder ob man die eigene Perspektive für die einzig wahre hält?

Damit begründet Wittgenstein m.E. eine Bildhermeneutik, die nicht auf ein Sinnverstehen von Sätzen zielt, sondern auf Sinnverstehen der Weltbilder und Wertesysteme, wie sie sich in unseren (sprachlichen) Handlungen zeigen. Mit Wittgenstein zeigt sich, dass ein Wechsel der Perspektiven dem eigenen Willen unterliegt. Es ist eben dieser Wille, der in der interkulturellen Philosophie den eigenen Standpunkt als einen unter anderen verstehen und den Blick für neue Perspektiven sich öffnen lässt.

#### IV. Christliche Perspektive

Wir sind also gefangen in einem Bild, (PU § 115) das die Grundlage unseres Handelns bildet und unser Werteverständnis darin zeigt. Wittgenstein appelliert an den eigenen Willen, sich dem Sehen verschiedener Aspekte zu öffnen und so der Determination des erlernten Bildes zu entkommen. Ist dies gelungen, so stellt sich eine neue Erkenntnis ein. Während das erlernte Bild den Sehenden und das Gesehene strikt trennt, wird in dieser aspektorientierten Erkenntnisform das Erkannte mit dem Erkennenden vereint. Die Kluft zwischen Subjekt und Objekt verschwindet damit. Aufgrund unserer sprachlichen Verfasstheit der Selbst-Welt-Struktur ist uns nichts absolut fremd. Das ermöglicht nach Paul Tillich eine Einung mit jedem Ding.<sup>1</sup> Diese Form des Erkennens nennt Tillich ‚einendes Erkennen‘. Das, was ursprünglich getrennt war – Erkanntes und Erkennender – wird nun vereint. Es ist dennoch keine absolute Erkenntnis. Der Wille, die eigene Perspektive zu verlassen, um einen anderen Aspekt wahrzunehmen, wird zum Wagnis: wir verorten das Erkannte nicht mehr in der Wirklichkeit des Erkennenden, sondern im Einenden offenbart sich Wahrheit und wird zu einer neuen Wirklichkeit. Für Tillich wird zum Medium dieser Einung die Liebe. Im Gegensatz zu Scheler interpretiert Tillich Liebe und verleiht damit seiner Hermeneutik eine religiöse Dimension des Erkenntnisbegriffs. Diese sich öffnende Form von Erkenntnis ist die Grundlage von Kommunikation. Nicht das eigene, erlernte Wertesystem bildet die Grundlage der Wahrnehmung und damit urteilenden Handlungen, sondern mit der Liebe als Medium wird eine Kommunikation ermöglicht, die nichts Neues schafft, sondern das wandelt, was sie empfängt und dieser Neuschöpfung erfahrbaren Ausdruck verleiht. Im Akt der Nächstenliebe zeigt sich theologisch das Grundverhältnis des Menschen zu Gott als existenzerschließendes Wort. Dieses Grundverhältnis wird verfehlt, sollte es normativ zum Ausdruck gebracht werden. Nur Liebe als Medium kann zur Kommunikationsform werden, deren Verstehen Verstehenshilfe zum Sich-selbst-verstehen des Menschen wird.

Dass Liebe zum Medium werden kann, liegt an Tillichs Konzept der Vieldimensionalität von Begriffen. Liebe ist also nicht entweder agape oder philia oder eros oder caritas; sondern Liebe ist immer zugleich agape und philia und eros und caritas. Je nach Kontext liegt die

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu Paul Tillichs Systematische Theologie in 3 Bänden. (ST I–III)



Gewichtung auf einer Bedeutung, doch nie nur auf dieser einen Bedeutung, sondern immer sind alle zugegen.

Die ‚Einung‘ durchzieht Tillichs Werk als soteriologisches Motiv und verortet die ontologische Struktur der Liebe im Erkennen. Auf qualitativer Ebene ist Erkennen die Einung nicht nur zwischen fragendem Subjekt und Objekt, nach dem gefragt werden kann, (Nord 2001, 261) denn „kein Ding ist bloßes Ding.“ (ST I, 105) Vielmehr, so Tillich, ermöglichen es uns die Dinge, dass wir sie sehen und dass wir Erkenntnis in der Einung erlangen. „So wie wir auf die Dinge hinblicken, so blicken sie auf uns.“ (Ebd.)

Tillichs Ethik ist deshalb keine wissenschaftliche Praxis von Normen, sondern ein moralischer Akt. (ST III, 543) Während die Theorie für Tillich ein Akt ist, in dem sich Wirklichkeit ästhetisch als Bild und kognitiv als Begriff ausdrückt, (ST III, 539) mit dem Ziel kulturellen Schaffens, so ist es die Praxis als Gesamtheit des kulturellen Schaffens, in der sich Leben in der Person und der Gemeinschaft richtet. (ST III, 542) Gerade weil der kulturelle Akt eine Vereinigung von Selbst und Welt ist, sind die Begriffe der Praxis vieldimensional in verschiedene Qualitäten transzendiert.

## V. Fazit

Für Tillich ist Ethik deshalb eine Wissenschaft moralischen Handelns und theologischer Analyse kultureller Funktionen, um die Tiefendimension der transzendierten Begriffsqualitäten im vielfältigen Gebrauch erkennen zu können. (ST III, 543) Seine „Theologie der Kultur“ ist deshalb keineswegs eine Suche nach Gott in kulturellen Artefakten. Vielmehr versteht Tillich unter Kultur Kultivieren. Es gilt, sich um etwas zu bemühen, „es lebendig erhalten, es wachsen [zu] lassen“. (ST III, 534) Tillich und Wittgenstein gemeinsam ist eine Hermeneutik als Technik, die jeder erlernen kann (und die also nicht nur wenigen gegeben ist), die den sprachlich bezeichneten Objekten keine Wesenheit zuschreiben will, sondern die Tiefendimension ihrer Anwendbarkeit zu verstehen sucht.

Eine Philosophie, die sich gemäß ihrer Etymologie der Liebe zur Weisheit oder Wahrheit verpflichtet fühlt, sollte gerade deshalb nicht den Geist vor unbekanntem Anwendungen verschließen. In der Öffnung hin auf immer neue Aspekte wird *interkulturelle* Philosophie als *Philosophie* im Grunde zu ihrer eigenen Auflösung, zur Tautologie.

Die ontologische Verortung der Liebe gerade in der Eröffnung von Kommunikation sollte es sein, die eine Suche nach Wahrheit oder Weisheit über ihre eigenen Grenzen hinaustreibt. Die Bedeutung der Werte muss also verhandelt werden. Sie sind nicht in Situationen allgemein zu verorten, sondern gehen unserer Wahrnehmung voraus. Sie sind Teil unserer Lebenswelt und somit zugleich abhängig von unseren Erfahrungen. Damit sind sie als Perspektive erlernt und nicht Teil unserer Natur. Werte können in anderen Lebenswelten und Kulturen andere Bedeutungen haben. Verstehen werden wir also erst, wenn wir uns dem Wagnis der Liebe aussetzen.

Einer interkulturellen Philosophie als Modus der Wahrnehmung kann es dann nicht mehr nur um einen Vergleich zwischen Kulturen gehen. Vielmehr ist sie in der Lage, zwischen den Aspekten der Weltkultivierungen Beziehungen herzustellen. Interkulturelle Verständigung ist kein abschließbarer Prozess. Deshalb besteht die Aufgabe einer interkulturellen Philosophie darin, anzuerkennen, dass die Beschreibung kultureller Diversität bereits die Lösung interkultureller Missverständnisse ist. Der interkulturell Wahrnehmende ist in der Lage, zwischen den Aspekten kultureller Ausprägungen zu wechseln und somit Gemeinsamkeiten und Differenzen beschreiben zu können. „Nicht etwas, was daraus folgt, sondern eben *das* ist die Lösung! [...] Die Schwierigkeit ist hier: Halt zu machen.“ (Z § 314)

## BIBLIOGRAPHIE

- Bremer, D. & Flaschar, H. & Rechenauer, G. (Eds.) 2013. *Frühgriechische Philosophie*. Basel: Schwabe.
- Fischer, J. 1989. *Glaube als Erkenntnis*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Grondin, J. 1994. *Immanuel Kant*. Hamburg: Junius.
- Joas, H. 1997. *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kant, I. 1774. *Kritik der reinen Vernunft*. Werkausgabe Band III und Band IV. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (KrV)
- . 2000. *Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Band VII. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (KpV)
- Klemme, H. F. 1999. *Kants Wende zum Ich*. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 53(4): 507–529.
- Malcolm, N. 1954. *Wittgenstein's Philosophical Investigations*. Ithaca: Cornell University Press.
- Nord, I. 2001. *Individualität, Geschlechterverhältnis und Liebe*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Tillich, P. 2017. *Systematische Theologie*. Bände I–III, hrsg. v. Christian Danz. Berlin/ Boston: Walter DeGruyter. (ST I–III)
- Wittgenstein, L. 1984. *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe Band 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (TLP)
- . 1984. *Philosophische Untersuchungen*. Werkausgabe Band 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (PU)
- . 1984. *Über Gewissheit*. Werkausgabe Band 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (ÜG)
- . 1984. *Vermischte Bemerkungen*. Werkausgabe Band 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (VB)
- . 1989. *Vortrag über Ethik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (VüE)
- . 1967. *Zettel*. Oxford: Basil Blackwell. (Z)